

## Образ вечности в романе Ф.М. Достоевского “Преступление и наказание”

ALEXANDRA TOICHKINA, *Sankt-Petersburg State University*  
alex.toich@gmail.com

Received: June 16, 2017.

Accepted: September 30, 2017.

### АННОТАЦИЯ

В статье рассматривается значение идей известного русского философа Н.Н.Страхова для творчества Ф.М.Достоевского 60-х годов XIX века. В частности, анализируется круг идей Страхова и его понимание идеализма для поэтики романа Достоевского “Преступление и наказание”. В этом аспекте исследуется образ вечности в произведении. В статье этот образ рассматривается в сложном соотношении метафорических осмыслений вечности героями и концепцией писателя. В целом, образ вечности в романе “опрокинут” в историческую реальность текущего момента. Поэтика образа предопределена авторским пониманием смысла истории.

**Ключевые слова:** Достоевский, Страхов, идеализм, материализм, образ вечности.

## Image of Eternity in Dostoevsky’s Novel “Crime and Punishment”

### ABSTRACT

In article value of the ideas of the famous Russian philosopher N.Strachov for Dostoevsky’s creativity of the 60<sup>th</sup> years of the 19<sup>th</sup> century is considered. For instance, the circle of the Strachov’s ideas and his conception of idealism for poetics of the Dostoevsky’s novel the “Crime and Punishment” are analyzed. In this aspect the image of eternity in the work is researched. In article the image is considered in a difficult ratio of metaphorical judgments of eternity by heroes and the concept of the writer. In general, the image of eternity in the novel is “overtured” in historical reality of a present situation. The poetics of an image is predetermined by author’s understanding of sense of history.

**Keywords:** Dostoevsky, Strachov, idealism, materialism, image of eternity.

Данная статья является продолжением моего исследования значения философских идей Н.Н. Страхова (1828-1896) для творчества Ф.М. Достоевского. Первая половина шестидесятых годов XIX века - время тесного сотрудничества Страхова и Достоевского в работе над изданием журналов “Время” и “Эпоха”. Для исследования этого периода важны, с одной стороны, статьи Страхова 1860 года, опубликованные в журнале А.П. Милюкова “Светоч”, которые обратили на себя внимание Достоевского еще на этапе знакомства с философом (понятно, что Достоевского в Страхове привлекли близкие ему идеи и склад мировоззрения). С другой стороны – рецензия Страхова на “Преступление и наказание” 1867 года, которая была написана с позиций, объединявших Страхова и Достоевского в течение первой половины 60-х годов. Рассмотрение этого круга материалов заставило меня обратиться к анализу образа вечности в “Преступлении и наказании”. Прежде чем обратиться к этой теме, приведу цитаты из работ Страхова, важные для осмысления проблемы.

В статье “Значение гегелевой философии в настоящее время”, опубликованной в первом номере “Светоча” за 1860 год, Страхов писал: “Человечество до сих пор

отзывается какою-то тоскою, каким-то страхом за самого себя. Почему всегда истину считают недостижимой? Почему смотрят на себя, как на что-то промежуточное, как на ступень для более счастливых потомков? Такое расположение духа несправедливо. Истина доступна человеку во всем ее величии, во всем сиянии. Мы живем не половиною, но полною, настоящею жизнью, мы – центр и мира вселенной, со всем ее прошедшим и будущим”. (Страхов, 1860, 1: 51) Вспомним здесь полемические по отношению к данному высказыванию Страхова слова Достоевского: “человек есть на земле существо только развивающееся, следовательно, не оконченное, а переходное” (Достоевский, 1980:173). Естественнаучные пути познания нужны Страхову для исследования природы человека. В “Письмах о жизни”, рассматривая жизнь человека в контексте естественнаучных наблюдений над жизнью живых организмов, он с пристрастием анализирует основные проблемы человека в контексте других явлений органической жизни. Так он решает вопрос о развитии человека (об отношении человека и среды): “Не из обстоятельства проистекает величие и достоинство человека. <...> Совершенно ясно, что каждый человек может развиваться только тогда, когда *развивает сам себя*. Воспитание, образование собственно не производят развития, а только дают ему возможность, открывают пути, но не ведут по ним. Идти вперед в своем развитии человек может только на собственных ногах; в карете ехать нельзя” (Страхов, 1860, 2: 20-21). В статье “Очерки вопросов практической философии П.Л. Лаврова. СПб. 1860” Страхов пишет о человеке: “Истинным двигателем истинно человеческой деятельности всегда были и будут *идеи*. Мысль, разум – существенное отличие человека есть вместе и главная, всемогущая сила, которая им управляет. Служить идее значит именно отречься от себялюбия, потому что это значит подчинять свою собственную природу природе идеи. Только поэтому человек и есть существо свободное, то есть его собственная природа не стесняет деятельности; он чувствует в себе возможность отказаться от всего, что найдет противным. Разум же есть свободнейшая и единая свободная деятельность. Его ничто не стесняет и ничто стеснить не может; ему открыты все пути, и каждое действие его находится в полной его власти, происходит не слепо, но вполне самосознательно. <...> Человек сознает себя свободным; это не значит, что он действительно свободен, а только то, что свобода воли для него возможна, что в нем действует неискоренимое стремление к такой свободе. Воля по своей сущности – желает своей свободы. Очень часто человек, подобно каким-нибудь ничтожным существам, управляется обстоятельствами и представляет покорную игрушку всех сил, какие на него действуют. Но это не значит, что человек есть существо, слепо подчиненное необходимости. Напротив, в нем живет, и только в нем одном, сила бесконечного противодействия, неутомимого освобождения от всего, что на него не действует. История этого противодействия есть история человечества. <...> Существенным, необходимым образом воля подчинена только одному – именно идее своей свободы, идее неподчинения, самобытного и сознательного самоопределения” (Страхов, 1860, 3: 11-13). Эти идеи Страхова окажутся очень важными для таких произведений Достоевского, как “Записки из подполья” и “Преступление и наказание”. Страхов в “Воспоминаниях” приводит слова Достоевского (ответ на жалобу Страхова, что у него мало мыслей): “Как мало мыслей? Да половина моих взглядов – ваши взгляды!” (Страхов, 1990: 437). Страхов

сам объяснял это, как всегда логически выверено: “Люди с художественным складом ума часто видят большое достоинство в логическом развитии мыслей, к которому сами они мало расположены, и когда в основах есть совпадение, как в большинстве случаев было у нас с Федором Михайловичем, то художникам бывает очень приятна отвлеченная формулировка их идей и чувств” (Страхов, 1990: 438).

Отвечая на вопрос о бытии, в третьем “Письме о жизни” Страхов пишет, что “действительно жизнь есть сон, но *сон со смыслом*, сон, имеющий в себе такую цель и такое значение, что **нам не нужно действительности, если она есть где-нибудь за границами жизни**. Таким образом жизнь легко отличается от снов, о которых справедливо сказано: “Когда же складны сны бывают?” <...>**Бытие вообще есть самая возможная из всех возможностей**. Другое дело, если вы спросите: действительно ли внешний мир *таков*, каким мы его видим? Тогда можно ответить вам тоже вопросом: а *каким* он вам кажется? Что вы нашли в нем? И тогда можно будет разбирать, возможно ли и необходимо ли то, что содержится в ваших понятиях о внешнем мире” (Страхов, 1860, 2: 15-16).<sup>108</sup>

Н.Н. Страхов по мировоззрению идеалист – дух для него первичен по отношению к материи, но дух вне материи у него не существует: все сосредоточено в земном измерении. Что существует “по ту сторону” эмпирической жизни? Страхова, судя по всему, не привлекал процесс домысливания возможного “по ту сторону”. В Бога – как духовное начало этого мира – он верил, но духовное начало с его точки зрения можно анализировать только в явлениях реальной текущей эмпирической действительности, и Божий закон воплощается в законах этого мира. Такое понимание идеализма предопределило строй его философских сочинений: для Страхова принципиально важны органическая философия (“Мир как целое”), вопрос о субъективизме познания. Такое понимание идеализма было свойственно не только Страхову (упомянем здесь “Письма о природе” А.И. Герцена, или концепцию идеализма русского религиозного философа В.Д. Кудрявцева). Так, В.Д. Кудрявцев (1828-1892) отрицал как идеализм, так и материализм, разрабатывая третий принцип, который должен был объединить дух и материю. Он считал, что этим принципом может стать “Бог, который сотворил мир так, что материя служит в качестве основания для проявления духа. Целью этого мирового процесса является непрерывное приближение к абсолютному совершенству. Кудрявцев-Платонов назвал свою теорию трансцендентальным монизмом” (Лосский, 2007:96).

В истории русской философии в дальнейшем этот тип идеализма получил название “идеал-реализма” (Н.О. Лосский), “конкретный идеализм” (А.З. Штейнберг). Специфика исторического понимания идеализма, безусловно, была значима для Достоевского с его культом “живой жизни”, “текущего момента”, идеологией почвенничества и пониманием человека. В рамках исследования меня интересовало, как сказались историческая специфика идеалистического мировоззрения в поэтике “Преступления и наказания» - романе, который пропитан атмосферой середины 60-х годов XIX века.

Художественное решение темы “вечности” в произведении, безусловно, тесно

---

<sup>108</sup> Выделения жирным шрифтом мои – А.Т.

связано как с мировоззрением автора, так и с убеждениями изображаемых героев. Р.Г.Назирова пишет: “Образ времени в романах Достоевского, в отличие от царившей в ту эпоху литературной традиции, создается не художественной передачей временного потока, а строится как диалектика субъективной психологии героев и авторской философии времени” (Назирова, 1982: 25-26). В “Преступлении и наказании” в целом можно говорить о том, что тема вечности “опрокинута” в текущий момент действительности, и решение проблемы истории в романе в целом не носит эсхатологического характера. Конечно, перед нами возникает не один образ вечности. И мы можем обозначить два принципиально различных в религиозно-философском плане решения этой темы в романе. Так, в произведении возникают образы “потусторонней” вечности: образ “судного дня” Мармеладова и “баня с пауками” Свидригайлова. С другой стороны – в романе возникает целый ряд образов “посюсторонней” вечности, т.е. вечности, воплощенной в эмпирической реальности бытия.

Например, “аршин пространства” Раскольникова, его мечта жить “где-нибудь на высоте, на скале, и на такой узенькой площадке, чтобы только две ноги можно было поставить, - а кругом будут пропасти, океан, вечный мрак, вечное уединение и вечная буря, - и оставаться так, стоя на аршине пространства, всю жизнь, тысячу лет, вечность, - то лучше так жить, чем сейчас умирать!” (Достоевский, 1973: 123). Этот образ утверждает эмпирическую жизнь как единственную и самую большую ценность в измерении вечности. “Новый Иерусалим” (Достоевский, 1973: 201), в который верит Раскольников, стоит в этом же ряду образов. Напомню контекст диалога Раскольникова и Порфирия: Раскольников проясняет свою теорию, и история человечества предстает как “вечная война” между разрядами “особенных” и “обыкновенных” людей: “vive la guerre éternelle, - до Нового Иерусалима, разумеется!”. “Так вы все-таки верите же в Новый Иерусалим? – Верую, - твердо отвечал Раскольников; говоря это и в продолжение всей длинной тирады своей, он смотрел в землю, выбрав себе точку на ковре. – И-и-и в Бога веруете? Извините, что так любопытствую. – Верую, - повторил Раскольников, поднимая глаза на Порфирия. – И-и в воскресение Лазаря веруете? – Ве-верую. Зачем вам все это? – Буквально веруете? – Буквально. – Вот как-с... так полюбопытствовал. Извините-с.<...>” (Достоевский, 1973: 201). Не случайно в данном диалоге возникает вопрос именно о воскресении Лазаря, а не о Воскресении Христовом. Лазаря Господь воскресил в жизнь нынешнего века (как известно, Лазарь прожил около 30 лет после чудесного воскрешения и окончил свою жизнь, служа епископом на Крите). Это образ победы духа над смертностью и конечностью материального начала этого мира, возможность торжества вечности в эмпирическом измерении (“буквально веруете? – буквально”). Событие Воскресения Христова открыло дорогу человечеству в Царство Небесное и обозначило апокалиптический характер истории христианской эры. Идея же Нового Иерусалима в романе, как и вера в Бога, в контексте диалога обретает земное измерение: дух существует только в реальности материи, материального мира, и только материальный, эмпирический мир, является объективной реальностью, вмещающей дух. Никакой иной реальности за пределами этого мира для Раскольникова не существует. Не случайно после разговора Раскольникова критически вспоминает высказывание Разумихина о социалистах: “За что давеча дурачок Разумихин социалистов бранил? Трудолюбивый народ и торговый;

“общим счастьем” занимаются...Нет, мне жизнь однажды дается, и никогда ее больше не будет: я не хочу дожидаться “всеобщего счастья”. Я и сам хочу жить, а то лучше уж и не жить” (Достоевский, 1973: 211). Социалисты близки Раскольникову идеей волевого переустройства мира. Но Раскольников самостоятелен и оригинален в своей трактовке переустройства человечества. “Дурачок Разумихин” же в своем монологе о социалистах (“все у них потому, что “среда заела”” - Достоевский, 1973: 196) развивает любимые мысли автора романа, в частности, мысль о путях развития человечества: “У них <социалистов – А.Т.> не человечество, развившись исторически, *живым* путем до конца, само собою обратится наконец в нормальное общество, а, напротив, социальная система, выйдя из какой-нибудь математической головы, тотчас же и устроит все человечество и в один миг сделает его праведным и безгрешным, раньше всякого живого процесса, без всякого исторического и живого пути! Оттого-то они так инстинктивно и не любят историю: “безобразия одни в ней да глупости” - и все одною только глупостию объясняется! Оттого так и не любят *живого* процесса жизни: не надо *живой души*!” (Достоевский, 1973: 197). За этим рассуждением Разумихина стоит его (и не только его: “будущая, райская жизнь” обозначена в записи Достоевского “Маша лежит на столе. Увижусь ли с Машей?” – Достоевский, 1980: 173) понимание Нового Иерусалима, как завершающего историю человечества состояния, которое оно достигнет, дойдя “живым путем до конца”. Самым же важным моментом в развитии истории у Разумихина оказывается совершенствование натуры человеческой, за счет чего только и возможно достичь цели. Но речь идет о земном измерении, а не о Царстве Небесном. На контрасте с идеей будущей земной гармонии человечества у Разумихина возникает образ “исхода”, который он предчувствует в отношениях с хозяйкой Раскольникова, Зарницыной: “Тут втягивает; тут конец свету, якорь, тихое пристанище, пуп земли, трехрыбное основание мира, эссенция блинов, жирных кулебяк, вечернего самовара, тихих воздыханий и теплых кацавеек, натопленных лежанок, - ну, вот точно ты умер, а в то же время и жив, обе выгоды разом!” (Достоевский, 1973: 161).

Раскольников, в отличие от Разумихина, не верит в возможность нравственной эволюции человека: “Потом я узнал, Соня, что если ждать, пока все станут умными, то слишком уж долго будет...Потом я еще узнал, что никогда этого и не будет, что не переменятся люди и не переделать их никому, и труда не стоит тратить! Да, это так! Это их закон...Закон, Соня! Это так!...И я теперь знаю, Соня, что кто крепок и силен умом и духом, тот над ними и властелин! Кто много посмеет, тот у них и прав. Кто на большее может плюнуть, тот у них и законодатель, а кто больше всех может посметь, тот и всех правее! Так доселе велось и так всегда будет! Только слепой не разглядит!” (Достоевский, 1973:321).

Неуверенное “Ве-верую” героя в ответ на вопрос Порфирия о воскресении Лазаря проясняется в разговоре Раскольникова с Соней в сцене первого посещения его героини. Так же, как Порфирий испытывает кредо Раскольникова, так и Раскольников выпытывает у Сони, на чем держится ее вера: “Что она, уж не чуда ли ждет? И наверно так” (Достоевский, 1973: 248). Для него – это “признаки помешательства” (Достоевский, 1973: 248). Он заставляет Соню читать о воскресении Лазаря для того, чтобы проверить свои догадки. В чтении, в интонации Сони, выделяются два момента. Проявляется сила веры в Божественность Христа :“ <...>(и как бы с болью переведа

дух, Соня отдельно и с силою прочла, точно сама во всеуслышание исповедовала:) Так, Господи! Я верую, что Ты Христос, Сын Божий, грядущий в мир” (Достоевский, 1973: 250). И в еще большей степени в чтении Сони обнаруживается вера в чудо: “Она уже вся дрожала в действительной, настоящей лихорадке. Он ожидал этого. Она приближалась к слову о величайшем и неслыханном чуде, и чувство великого торжества охватило ее. Голос ее стал звонок, как металл; торжество и радость звучали в нем и крепили его” (Достоевский, 1973: 251). Авторские ремарки последовательно подчеркивают веру Сони в чудо. “И вышел умерший, (громко и восторженно прочла она, дрожа и холодея, как бы в очию сама видела:) <...>” (Достоевский, 1973: 251). Соня верит, что и Раскольников (как иудеи в Евангелии) уверует в Иисуса Христа (Достоевский, 1973: 251). Предположения Раскольникова подтверждаются: Соню держит на свете вера в чудо, вера во всемогущество Божие. Но проявляется и вопрос Порфирия: в условиях вечной войны Новый Иерусалим достигим только чудом, которое может совершить только Бог. Но Раскольников не верит в чудо, от того возникает и заминка в ответе. Раскольников верит в мессианское призвание отдельно взятых людей, которые и смогут в конце концов изменить мир и устроить человечество на новых основаниях. Его ответ на вопрос “что делать?” – “Сломать, что надо, раз навсегда, да и только: и страдание взять на себя! <...>Свободу и власть, а главное, власть! Над всею дрожащею тварью и над всем муравейником!.. Вот цель! Помни это! Это мое тебе напутствие!” (Достоевский, 1973: 253).

В “Эпилоге” мы тоже не встретим образов апокалиптической вечности. В сне Раскольникова на каторге речь идет о новом витке земной истории человечества: “Спасти в во всем мире могли только несколько человек, это были чистые и избранные, предназначенные начать новый род людей и новую жизнь, обновить и очистить землю, но никто и нигде не видал этих людей, никто не слыхал их слова и голоса” (Достоевский, 1973: 420). Завершает роман и тематический ряд посюсторонних образов вечности - пейзаж “широкой и пустынной реки”, который созерцает Раскольников в эпилоге: “С высокого берега открывалась широкая окрестность. С дальнего другого берега чуть слышно доносилась песня. Там, в облитой солнцем необозримой степи, чуть приметными точками чернелись кочевые юрты. Там была свобода и жили другие люди, совсем не похожие на здешних, там как бы самое время остановилось, точно не прошли еще века Авраама и стад его” (Достоевский, 1973: 421). С моей точки зрения отсылка к Аврааму обозначает возвращение героя (в момент выхода из тяжелейшего духовного заблуждения) к началам духовной истории цивилизации, центральным событием которой станет явление Иисуса Христа. Раскольникову еще предстоит осмыслить собственно христианскую эру в истории человечества.

Необходимо остановиться и на образах вечности “потустороннего” бытия / небытия. Свидригайлов предчувствует “жизнь после смерти”, вечность в небытии, в образе “бани с пауками”: “будет там одна комнатка, эдак вроде деревенской бани, закоптелая, а по всем углам пауки, и вот вся вечность” (Достоевский, 1973: 221). Явления покойной Марфы Петровны во сне Пульхерии Александровне (Достоевский, 1973: 169) и наяву Свидригайлову (Достоевский, 1973: 219-220), эпизод явления умершего слуги Свидригайлова Фильки (Достоевский, 1973: 220), старухи-процентщицы в сне Раскольникова (Достоевский, 1973: 213), Мармеладова Соне



(Достоевский, 1973: 243) воплощают идею реальности “потусторонней” вечности небытия (с этим связан уточняющий вопрос Свидригайлова Раскольникову: “Я вас не про то спросил, - верите вы или нет, что привидения являются? Я вас спросил: верите ли вы, что есть привидения? – Нет, ни за что не поверю! – с какою-то даже злобой вскричал Раскольников” - Достоевский, 1973: 220). Злоба героя объяснима: Раскольников не хочет верить в объективную реальность потустороннего бытия и при этом физически ощущает присутствие убитой старухи. Так, он никак не может остаться один: “Но дело в том, что он в последнее время, хоть и всегда почти был один, никак не мог почувствовать, что он один. Случалось ему уходить за город, выходить на большую дорогу, даже раз он вышел в какую-то рошу; но чем уединеннее было место, тем сильнее он сознавал как будто чье-то близкое и тревожное присутствие, не то чтобы страшное, а как-то уж очень досаждающее, так что поскорее возвращался в город, смешивался с толпой, входил в трактиры, в распивочные, шел на Толкучий, на Сенную. Здесь было уж как будто бы легче и даже уединеннее” (Достоевский, 1973:337).

Образ “бани с пауками” следует из представлений Свидригайлова об объективно существующем мире вечности по ту сторону земного бытия: “”Привидения – это, так сказать, клочки и отрывки других миров, их начало. Здоровому человеку, разумеется, их незачем видеть, потому что здоровый человек есть наиболее земной человек, а стало быть, должен жить одною здешнею жизнью, для полноты и для порядка. Ну, а чуть заболел, чуть нарушился нормальный земной порядок в организме, тотчас и начинает сказываться возможность другого мира, и чем больше болен, тем и соприкосновений с другим миром больше, так что когда умрет совсем человек, то прямо и перейдет в другой мир“. Я об этом давно рассуждал. Если в будущую жизнь верите, то и этому рассуждению можно поверить. – Я не верю в будущую жизнь, - сказал Раскольников” (Достоевский, 1973: 221). Раскольников, отрицающий объективную реальность существования загробного мира, болезненно реагирует на образ небытийной “баньки с пауками” (т.е. образ бессмысленной вечности: бани, которая уже не может очистить погибшего грешника): “И неужели, неужели вам ничего не представляется утешительнее и справедливее этого! – с болезненным чувством вскрикнул Раскольников. – Справедливее? А почем знать, может быть, это и есть справедливое, и, знаете, я бы так непременно нарочно сделал! – ответил Свидригайлов, неопределенно улыбаясь. Каким-то холодом охватило вдруг Раскольникова при этом безобразном ответе” (Достоевский, 1973: 221). Тема справедливости – одна из сквозных в романе. Она неразрывно связана с темой вечности и Божьего суда.

Образ “Судного дня”, который возникает в начале романа в монологе Мармеладова, тоже относится к образам “потусторонней” вечности. Этот образ вводит тему Апокалипсиса в роман, но в дальнейшем повествовании на уровне сюжета она не получает развития. Напомним цитату: “<...>а пожалеет нас Тот, Кто всех пожалел и Кто всех и вся понимал, Он единый, Он и судия. Приидет в тот день и спросит: “А где дочь, что мачехе злой и чахоточной, что детям чужим и малолетним себя предала? Где дочь, что отца своего земного, пьяницу непотребного, не ужасаясь зверства его, пожалела?” И скажет: “Прииди! Я уже простил тебя раз...Простил тебя раз... Прощаются же и теперь грехи твои мнози, за то, что возлюбила много...” И простит

мою Соню, простит, я уж знаю, что простит...Я это давеча, как у ней был, в моем сердце почувствовал!..И всех рассудит и простит, и добрых и злых, и премудрых и смирных...И когда уже кончит над всеми, тогда возглаголет и нам: “Выходите, скажет, и вы! Выходите, пьяненькие, выходите, слабенькие, выходите соромники!” И мы выйдем все, не стыдясь, и станем. И скажет: “Свиньи вы! Образа звериного и печати его; но придите и вы!” И возглаголят премудрые, возглаголят разумные: “Господи! Почто сих приемлешь?” И скажет: “Потому их приемлю, премудрые, потому приемлю, разумные, что ни единый из сих сам не считал себя достойным сего...” И прострет к нам руке свои, и мы припадем...и заплачем...и все поймем! Тогда все поймем!..и все поймут...и Катерина Ивановна...и она поймет...Господи, да придет Царствие Твое!” (Достоевский, 1973: 21). Справедливость по Мармеладову состоит в милосердии и прощении Божиим. И ему даруется, в отличие от Свидригайлова, в романе умереть по-христиански, причастившись Святых Христовых Таин. Б.Н.Тихомиров справедливо отметил персоналистический характер (Тихомиров, 2005: 14) образов вечности в романе. Вместе с тем, в произведении в образах вечности воплощаются различные понимания героев смысла истории, целей и путей развития человечества, что, конечно, передает дух 60-х годов XIX века с их поисками новых форм существования человека, стремлением к переосмыслению путей и целей истории человечества. В целом, в романе, концепции героев находятся в достаточно непростом взаимоотношении и взаимодействии с авторским пониманием смысла истории.

Концепция “идеал-реализма” как попытка найти новый синтез материи и духа оказалась плодотворна для истории русской философии. Идеи Н.Н.Страхова в истории русской философии оказались востребованы. Так, в творческом наследии Н.О.Лосского с понятием “идеал-реализма” сопряжена его трактовка органической философии и философии свободы. А.З.Штейнберг, стоя на позициях “конкретного идеализма”, анализировал творчество Достоевского в известной его монографии “Система свободы Достоевского”(1923). Завершая статью, приведем цитату из сочинения Н.О.Лосского, в которой он противопоставляет “отвлеченный” идеализм “конкретному”: “Учение о том, что *идеального совершенства нигде нет*, что оно только “задано”, но нигде не дано и вообще не может быть воплощено в жизни, есть *характерная черта отвлеченного идеализма*. В самом деле, если основоположное идеальное начало есть не живое существо, а только *задача*, т.е. отвлеченное *правило*, то, конечно, само это начало не есть совершенное бытие, точно так же живые существа, носители такой идеи, не совершенны, они лишь стремятся достигнуть совершенства.<...> Можно сказать, что в таком мире существо, стремящееся к идеалу, неустанно плывет к маяку, до которого, однако, доплыть нельзя, потому что его в действительности нет. В самом деле, если в *основе* мира нет осуществленного совершенства, то и *развитие* мира никогда не приведет к совершенству. Иной характер имеет мир в изображении конкретного идеал-реализма. Согласно этому учению, в основе мира и притом выше мира есть Бог не как совершенство, а более того – как Сущее сверхсовершенство. Далее, в основе мира и притом в составе самого мира есть Царство Божие, Царство Духа как осуществленный идеал. Существа, наиболее далекие от него, могут надеяться достигнуть его, потому что это Царство есть и лучи его хоть в малой мере по благодати Божией освещают каждого из нас, помогая переносить бедствия и тягости той несовершенной жизни, на



которую мы обрекли себя”(Лосский, 1991: 480).

Достоевского, судя по всему, в художественном мире “Преступления и наказания” и стремился воплотить вечность Царства Духа как основу эмпирического бытия. В Эпilogue чудесным образом, по молитвам Сони, Дуни, матери, Раскольников преодолевает свое духовное заблуждение. Воскресает к новой жизни и Соня. Лучи вечности проявляются в человеческой любви: “Их воскресила любовь, сердце одного заключало бесконечные источники жизни для сердца другого” (Достоевский, 1973: 421).

## REFERENCES

- Достоевский, Ф.М. (1973). *Полное собрание сочинений в тридцати томах, Т.6.* Ленинград: Наука.
- Достоевский, Ф.М. (1980). *Полное собрание сочинений в тридцати томах, Т.20.* Ленинград: Наука.
- Лосский, Н.О.(1991). *Избранное.* Москва: Правда.
- Лосский, Н.О.(2007). *История русской философии.* Москва: Академический Проект.
- Назиров, Р.Г. (1982). *Творческие принципы Ф.М.Достоевского.* Саратов: Издательство Саратовского университета.
- Страхов, Н.Н. (1990). *Воспоминания о Федоре Михайловиче Достоевском.* В: *Ф.М. Достоевский в воспоминаниях современников в двух томах. Серия литературных мемуаров (375-532), 1.* Москва: Художественная литература.
- Страхов, Н.Н. (1860, 1). *Значение гегелевой философии в настоящее время.* *Светоч, №1, о.2.* Санкт-Петербург.
- Страхов, Н.Н.(1860, 2). *Письма о жизни.* *Светоч, №5.* Санкт-Петербург.
- Страхов Н.Н.(1860, 3). *Очерки вопросов практической философии П.Л. Лаврова.* СПб. 1860. *Светоч, №7.* Санкт-Петербург.
- Тихомиров, Б.Н. (2005). *“Лазарь! Гряди вон”. Роман Ф.М.Достоевского “Преступление и наказание “ в современном прочтении: книга-комментарий.* Санкт-Петербург: Серебряный век.